

## PERMANENCIAS EN LA VISIÓN TRADICIONAL CHINA DEL MUNDO

## AS PERMANENCIAS NA VISÃO TRADICIONAL CHINESA DO MUNDO

*Gladys Nieto*

**Resumen:** A lo largo de la historia de China, la etnicidad vertebró la relación entre el imperio y las poblaciones vecinas teniendo como base a los *han* como los fundadores del pueblo chino. La articulación de los pueblos *no-han* a la estructura política controlada por los propios chinos se produjo según arreglos étnicos diferenciales en las etapas imperial, republicana y maoísta hasta alcanzar la actual delimitación de la República Popular China como un estado multinacional compuesto por 56 nacionalidades –una mayoritaria y el resto minoritarias. En este artículo analizo cómo el tratamiento de la diversidad étnica por parte del estado en esas distintas etapas –y en especial en el presente– halla una forma de continuidad en el mantenimiento de la visión tradicional china como modelo civilizatorio frente a otros pueblos.

**Palabras clave:** China – etnicidad – nacionalidades minoritarias

**Abstract:** Throughout Chinese history, ethnicity was the essential structure of the relationship between the empire and neighboring peoples on the basis of the Han as the founders of the Chinese people. The articulation of non-Han peoples to the political structure controlled by Chinese themselves occurred along diverse ethnic arrangements during Imperial, Republican and Maoist periods up to the current delimitation of the People's Republic of China as a multinational state made up of 56 nationalities –the majority one and the other minorities. In this

article I analyze how the treatment of ethnic diversity by the state in such different stages –and mainly in the present– finds some kind of continuity in maintaining the Chinese traditional view as a civilizing model over other peoples.

**Keywords:** China – ethnicity – national minorities

**Resumo:** Ao longo da história chinesa, a etnicidade foi a estrutura essencial da relação entre o império e os povos vizinhos com base nos Han como os fundadores do povo chinês. A articulação dos povos não-Han à estrutura política controlada pelos próprios chineses ocorreu ao longo de diversos arranjos étnicos durante os períodos: imperial, republicano e maoísta, até a atual delimitação da República Popular da China como um estado multinacional formado por 56 nacionalidades - a maioria e as outras minorias. Neste artigo, analiso como o tratamento da diversidade étnica pelo Estado em estágios tão diferentes - e principalmente no presente - encontra algum tipo de continuidade na manutenção da visão tradicional chinesa como um modelo civilizador sobre os outros povos.

**Palavras-chave:** China - etnia - minorias nacionais.

En diversos marcos políticos e históricos la etnicidad ha adquirido texturas diferenciales dependiendo de las formas de articulación de pueblos distintos en el contexto estatal –ya sea imperial o republicano– o regional. A pesar de esas múltiples articulaciones a lo largo de la historia, la etnicidad en China puede hoy ser comprendida a través de elementos de permanencia y continuidad. En tal sentido, mi intención en este ensayo no es utilizar la historia para legitimar el presente de las relaciones interétnicas en el país, sino poder detectar cómo ciertos rasgos que conectan con procesos históricos pasados pueden ayudarnos a entender el presente, conformando “perduraciones de largo alcance que alcanzan la orilla del presente” (OLLÉ, 2013, p. 71). De allí que el recorrido que mostraré es aquel que va de la etapa imperial china donde la visión china de los extranjeros estuvo marcada por la diferenciación entre su propia civilización y aquellos pueblos que denominaban bárbaros, hasta la actualidad. En los inicios del siglo XX esa visión

---

<sup>1</sup> Como el “Libro de los montes y los mares” (*Shanhai jing*) del siglo IV a.C. y “Comentario de Zuo” (*Zuo zhuan*) del siglo VI a.C.

tradicional del mundo se romperá, pero como se podrá apreciar, ciertas condiciones vinculadas a ese modelo civilizatorio –representado actualmente por la población *han*– parecen hallar cierta continuidad hasta hoy, bajo estructuras de articulación étnica muy diferentes a aquellas tempranas. El esquema que seguiré lleva un orden de sucesión histórica desde la visión de los extranjeros durante la época pre-imperial e imperial, la articulación de éstos durante la etapa republicana y maoísta, y por último las propuestas de sectores intelectuales en la época post-maoísta que abogan por modificar las políticas étnicas vigentes en la República Popular China (RPC).

### **Bárbaros en la etapa pre-imperial e imperial**

El Reino del Centro (*zhongguo*), el término que actualmente designa a China apareció en el periodo de Primaveras y Otoños en la época de los Zhou orientales (450 a.C.-222 a.C.), y por entonces se refería al área cultural central en el medio de un espacio mayor de “todo lo existente bajo el cielo” (*tian xia*). El conjunto de poblaciones civilizadas (*hua xia*) de la llanura central en la que ciertos autores reconocen el origen étnico de los *han* –actualmente definidos como población de lengua y cultura chinas– se diferenciaban respecto a otros pueblos a quienes denominaban bárbaros. Esta visión tradicional china que distinguía entre *han* y bárbaros impregnó la concepción de la alteridad en ciertos textos de la época pre-imperial<sup>1</sup>, y en anotaciones realizadas por los primeros estados de la cuenca del Wei y la llanura central (*zhong yuan*) sobre los pueblos extranjeros con los que estaban en contacto. En estos textos la civilización se vinculaba a la plena humanidad mientras que los grupos bárbaros eran semi-humanos, cercanos a la bestialidad. Da cuenta de ello sus denominaciones que incorporaban radicales de animales (perro, insecto, caballo). Los bárbaros vivían en los confines del mundo, y eran más deshumanizados cuanto más se alejaban del área de la civilización china. Incluso mostraban signos de monstruosidad y deformación a raíz de la equiparación que se daba entre la inferioridad cultural y la singularidad física (CARTIER, 1998). La visión tradicional china de la alteridad en estas obras de la antigüedad no difiere demasiado de la que tenían los griegos respecto a los bárbaros, en el sentido de considerarles seres cercanos a la animalidad e incompletos para ser considerados plenamente humanos.

Esta concepción de la alteridad que se manifiesta en el periodo pre-imperial en torno a la distinción entre una sociedad civilizada opuesta a otros pueblos bárbaros,

será la base de un etnocentrismo tradicional, sinocéntrico que las elites imperiales chinas utilizarían como ideología estatal en distintas etapas históricas hasta inicios del siglo XX. Tal visión se conoce como universalismo cultural, y sus premisas se sustentan en la división entre un centro civilizado y una periferia, habitada por bárbaros. La superioridad de China no se definía por elementos genéticos, como fue característico de las narrativas de supremacía cultural que Occidente elaboró respecto a otros pueblos durante el siglo XIX, sino que se fundaba en nociones culturales y civilizatorias, como expresa este autor:

En la cultura tradicional china, la ideología central en términos de demarcación e identificación de grupos étnicos era la diferencia entre *yi* y *xia* (*yi xia zhi bian*) que no se manifestaba desde el punto de vista de los regímenes políticos o el lenguaje, sino de aspectos culturales como conceptos valorativos y normas de comportamiento (MA, 2010, p. 34)

China se consideraba a sí misma como una cultura refinada y superior entre el resto de reinos vecinos debido a ciertas pautas de su organización social y política: un sistema de parentesco patrilineal, la utilización de técnicas agrícolas extensivas, el sedentarismo de sus gentes, la estabilidad de sus instituciones políticas con un sistema burocrático y de exámenes consolidado y el conocimiento temprano de una escritura. El universalismo cultural concebía al imperio chino como un foco civilizador que llegaría hasta otros pueblos para hacer a los bárbaros partícipes de la civilización. Así, todos los bárbaros podrían en último término formar parte de la civilización china, de lo que deriva su carácter ecuménico. Quizás fue por la influencia del confucianismo y su tendencia asimiladora, que esta visión no acentuó las diferencias morfológicas, físicas o raciales entre bárbaros y chinos, sino que reforzó el modelo cultural que giraba en torno al consumo de cereales y una organización familiar patrilineal como el referente que otros pueblos debían seguir en su camino hacia la civilización (CARTIER, 1998). Así también el universalismo cultural se constituiría en un pilar ideológico que justificaría el sometimiento, la conquista y la asimilación de aquellos pueblos no chinos. Ésta sólo se concebía en un solo sentido, desde la capacidad de los bárbaros para adoptar las costumbres chinas aceptando gradualmente los hábitos civilizados, siendo el sentido inverso inconcebible. Desde esta visión tradicional las distinciones que se asignaban a los propios bárbaros también denotaban la mayor o menor cercanía hacia el centro civilizador chino, convirtiéndose éste en el modelo desde el que se referenciaban los otros pueblos. Una de tales denominaciones consistía en la distinción entre los bárbaros de dentro o de fuera,

esto es, los que habían sido cultivados (*hua nei*) y los que no (*hua wai*). Otra categorización era aquella que se basaba en la distinción crudo-cocido. Los alimentos siempre han sido un marcador social que ha contribuido a la diferenciación simbólica entre los grupos. De allí que en la mayoría de éstos existe una distinción entre la comida cruda y cocinada (LÉVI-STRAUSS, 1968). En cierta medida los hábitos alimenticios expresan grados de alienación cultural, debido a que el poder transformador del fuego se constituye en símbolo de cultura. Así, en algunas sociedades, el consumo de carne cruda se percibía como un signo de salvajismo que afectaba el estado fisiológico del bárbaro, mientras que la civilización se asociaba a la cocción de los alimentos. La visión tradicional china estableció dos categorías de bárbaros: los crudos (*shengfan*) considerados salvajes y rebeldes, y los cocidos (*shufan*), quienes se habían convertido en súbditos del imperio, y se juzgaban como dóciles y sumisos. Mientras que las categorías de crudo-cocido de Lévi-Strauss se utilizan como herramientas conceptuales para elaborar ideas abstractas de mitos de creación de la sociedad y la cultura, en la China imperial tal distinción se utilizó en el contexto de la expansión del estado chino. Y la dualidad crudo-cocido incorporó al estado como elemento activo civilizador (FISKESJÖ, 1999). No es que la distinción entre unos y otros bárbaros se basase en la cocción de los alimentos, sino que el estado chino fue capaz de civilizar o “cocinar” a algunos bárbaros que habitaban dentro del imperio y a otros no.

El universalismo cultural sirvió para sustentar la legitimidad del imperio chino frente a otras poblaciones y para sentar las bases de su sistema tributario como modelo de relaciones exteriores. Desde la dinastía Han (206 a.C.- 220) el Reino del Centro basó su relación con los pueblos vecinos apoyándose en un plan cosmográfico universal que aparece documentado en el Tributo de Yu (siglo IV a.C.). Ese plan dividía al mundo en cinco círculos concéntricos y jerarquizados, siendo el centro imperial también el centro civilizatorio. Le seguían las zonas del dominio real, las tierras de los príncipes reales y una región de pacificación que dividía la civilización de la última región denominada “sumisos residuales”, caracterizada por el hambre y la esterilidad, y habitada por salvajes y pueblos de las estepas. Este plan cosmográfico no sólo clasificaba el universo sino también a los pueblos, e incluso determinaba el tipo de relación que el imperio chino mantenía con otros reinos (FAIRBANK, 1968). El poder del emperador era completo en el centro imperial y su control disminuía en zonas más lejanas donde incluso se encontraban bárbaros

menos sinizados. El sistema tributario que China estableció desde la dinastía Han se mantuvo prácticamente por dos milenios. Requería de los reinos vecinos que éstos reconocieran la superioridad política y cultural del emperador chino. Y a cambio el imperio les otorgaba reconocimiento y protección. La organización tributaria extendía al exterior el orden jerárquico interno al imperio. De allí que las relaciones con otros pueblos no se basasen en la soberanía entre estados iguales. Sólo a partir del reconocimiento político que esos pueblos y reinos sostuviesen respecto a la superioridad del Hijo del Cielo era posible el establecimiento de relaciones económicas y comerciales (BOTTON, 1984). En periodos de debilidad militar, el imperio chino utilizó el adoctrinamiento ideológico-cultural, y llegado el caso, en situaciones límites, acabó por ceder el gobierno a los bárbaros, siendo algunas de estas experiencias históricas durante el reino yurchen de Jin (1115-1234), la dinastía Yuan (1280-1368) fundada por mongoles y la última dinastía Qing (1644-1911) establecida por tribus yurchen que posteriormente conformaron los manchúes.

Algunos de los pueblos que China consideraba bárbaros desaparecieron en el curso de la historia, otros se fusionaron o asimilaron (forzosa y no forzosamente) a los *han* y a otros grupos. Incluso aquellas poblaciones *no-han* que hoy habitan dentro de las fronteras chinas alguna vez tuvieron gobiernos e imperios independientes, como ya se ha indicado. Las relaciones políticas y administrativas que el imperio chino estableció con los bárbaros incorporados a su territorio, fue bastante variable a lo largo de la historia. No obstante el sistema imperial de articulación étnica se conoció genéricamente como el sistema *tusi*. Se trataba de un tipo de organización en el que las clases gobernantes del Reino del Centro utilizaban políticamente los elementos aristocráticos o las élites entre esas poblaciones para administrar indirectamente a los pueblos *no-han*. El gobierno imperial permitía que se mantuviera el modo de producción original y recolectaba impuestos a través de la aristocracia local. La corte imperial consentía que los jefes autóctonos tuvieran poder entre sus pueblos porque ello les facilitaba la explotación de tales regiones de manera más efectiva. La institución *tusi* se aplicó de forma diferencial en distintas regiones. En China central tuvo una mayor influencia mientras que resultó inefectiva en áreas aisladas y remotas. Así los bárbaros durante el imperio se articularon al estado a través de una relación político-administrativa en la que su sujeción parcial les otorgaba algunos márgenes políticos autónomos de maniobra, al menos hasta el año 1726, en el que la corte Qing lanzó

una campaña nacional masiva que reemplazó a los jefes locales con magistrados del gobierno central (MACKERRAS, 1994).

Ahora bien, la concepción tradicional china de la división entre un centro civilizado y una periferia bárbara que fue el soporte ideológico de las elites del gobierno imperial se rompió en las postrimerías de la dinastía Qing, cuando las potencias europeas y Japón irrumpieron en territorio chino, tras los tratados desiguales, forzando al imperio a reconocer la superioridad de otros estados. En ese contexto, los intelectuales reformistas chinos y los estudiantes radicalizados exiliados en Japón se familiarizaron con los conceptos y teorías nacionalistas procedentes de Europa. El moderno nacionalismo que entró en China lo hizo a partir de las teorías de Lamarck, Spencer y Darwin. Esas nuevas teorías racialistas sirvieron para explicar la situación histórica de subordinación en la que se encontraba China frente a los invasores extranjeros y como acción política de autodeterminación. Así, la división entre chinos y extranjeros ya no se fundaría en la tradicional distinción centro-periferia sino en un modelo de lucha entre razas. La raza en su interior requería de la cooperación de sus miembros mientras que hacia el exterior entraba en competencia con otros grupos para su supervivencia. En razón de su naturaleza genética las razas superiores eran la blanca y la amarilla, a pesar de sus orígenes diferentes (DIKÖTTER, 1992). El universalismo cultural retrocedió frente a la consolidación de las primeras ideas nacionalistas que abrieron el camino a la fundación de la República de China en 1912. El impacto que se asigna a Occidente en el cambio de la concepción culturalmente centrada de la posición de China en el mundo hacia un moderno nacionalismo, se conoce como la tesis del culturalismo al nacionalismo (TOWNSEND, 1996). Esta tesis ha sido objeto de revisión ya que plantea una discontinuidad radical entre las ideas tradicionales agrupadas alrededor del culturalismo y una visión nacionalista integralmente nueva. No es tan evidente que no existiera un pre-moderno nacionalismo durante la China imperial ni que ciertas orientaciones culturalistas estuvieran ausentes en la época moderna y contemporánea, a pesar de los cambios operados en la articulación étnica de los pueblos *no-han* al estado chino.

### **Nacionalidades (*minzu*) en el periodo republicano y maoísta**

Durante la dinastía Qing (siglos XVIII-XIX) se incorporaron al imperio prácticamente todos los territorios con que actualmente cuenta la RPC, a través de una política expansionista, y el control de otros pueblos se hizo más estrecho.

Así también el gobierno manchú utilizó la divisoria étnica en beneficio del imperio, contribuyendo a crear fronteras de grupo y conciencia colectiva.

(...) es en el periodo Qing cuando se observó el primer intento de clasificación étnica de la población en China (...) y es precisamente en ese periodo cuando los *han* desarrollaron por primera vez un discurso de conciencia de grupo étnico, siendo clasificados como un grupo étnico y regidos por los manchúes, el grupo étnico antagónico gobernante en el sistema de relaciones interétnicas (CAMPOS, 2014, p. 162)

Hacia fines del siglo XIX, con la entrada en China de cantidad de préstamos lingüísticos japoneses referidos a los conceptos occidentales de nación y nacionalismo, aquellos pueblos que antes habían sido considerados bárbaros pasaron a denominarse bajo la categoría de nacionalidad (*minzu*). En los inicios del periodo republicano en 1912, el nuevo estado chino incorporó explícitamente a cinco nacionalidades que lo integraban: los *han*, mongoles, manchúes, tibetanos y turcomusulmanes. Todos ellos eran reconocidos como ciudadanos de la República de China, pero debían prepararse para crear una nación única y poderosa junto a la población mayoritaria. Ésta dictaría la naturaleza y la forma de la empresa política y cultural a la que se unirían el resto de nacionalidades. Las tendencias de configuración étnica en el periodo republicano fueron netamente asimilacionistas, debiendo las nacionalidades *no-han* someterse a la racionalidad de la mayoría *han*. La forma en que la República de China administró ciertas zonas de frontera no aportó cambios respecto a la administración Qing. Y a pesar de su énfasis en la unidad nacional los gobiernos del periodo republicano (1912-1949) no fueron capaces de controlar todo el territorio que reconocían como parte de China. Algunos autores definieron su política étnica como débil, aunque otros pretenden comprenderla como desigual, ya que los republicanos no sólo se enfrentaron a movimientos secesionistas de uigures o mongoles, sino a la invasión de los japoneses y a señores de la guerra en zonas *han* que les presentaban mayores desafíos que entre la población étnicamente diferencial (MACKERRAS, 1994, p. 77-78).

El tratamiento político hacia las nacionalidades *no-han* tuvo un abordaje diferente entre el Partido Nacionalista y el Partido Comunista Chino (PCC), a pesar de que ambos se interesaron desde tiempos tempranos por las cuestiones que afectaban a esas poblaciones. El PCC no sólo incluyó a cuatro nacionalidades *no-han* en su proyecto de estado sino a varias más, especialmente a grupos que habitaban en las provincias de Yunnan y Guizhou. Y mantuvo –al menos inicialmente– una



política de respeto a la diversidad étnica. Se suele afirmar que fue la experiencia de la Larga Marcha (1934-5) para el ejército rojo la que brindó a Mao la lección para incorporar a estos pueblos en la construcción del estado. Durante la Larga Marcha los comunistas debieron atravesar zonas occidentales del país en la que tomaron contacto con población local. Intentaron preservarles del robo y ganar su apoyo a la causa comunista. La exposición previa que estos pueblos habían tenido respecto a las políticas asimilacionistas de los grupos nacionalistas y japoneses, contribuyó a que una parte de la población local recogiera sus propuestas con entusiasmo, mientras otra parte les consideró hostiles.

Cuando Mao Zedong llegó al poder en 1949 tenía un conocimiento cabal de la importancia que tenían los pueblos *no-han* en la consolidación de las fronteras y el control del estado. El territorio entonces presentaba un desbalance de población *han* concentrada en el litoral oriental y *no-han* en zonas fronterizas con otros estados, en los que habitaba población culturalmente cercana a la autóctona. Por ello, tal situación en el futuro podía generar lealtades contrarias al gobierno central chino (NEWBY, 2000). Debido a estos factores, el PCC realizó una serie de promesas de tratamiento especial y preferente hacia los grupos *no-han*, entre ellas el derecho de autodeterminación que no cumplió una vez fundada la RPC. Así, la configuración de la política étnica adquirió una actitud pragmática y vinculada a cuestiones de seguridad nacional, especialmente en lo que tiene que ver con el disciplinamiento de aquellos pueblos que habitaban en Tíbet y Xinjiang. Una vez creado el estado comunista en 1949, el gobierno proyectó dos intervenciones a gran escala: la clasificación de nacionalidades minoritarias y el otorgamiento de autonomías territoriales. El resultado de estos cometidos derivó en la consolidación de la RPC como un estado multinacional compuesto por 56 nacionalidades –la *han* mayoritaria con un 91,5% del total de habitantes y las 55 nacionalidades minoritarias (*shaoshu minzu*) que componen el 8,5% de la población– que se rige bajo los principios de igualdad, unidad y ayuda mutua como pilares de sus leyes y su constitución (SONG, 2003). Según la narrativa oficial, en los inicios de la RPC había una premura por conocer qué nacionalidades habitaban dentro de las fronteras chinas y cómo estaban distribuidas en el territorio. Ello era la base sobre la que asentar el otorgamiento de los distintos niveles de autonomías y dar asiento a los representantes de nacionalidades minoritarias en la Asamblea Nacional Popular (ANP). La catalogación se respaldó en estudios antropológicos y lingüísticos vinculados a aquellos colectivos que presentaron sus solicitudes y que pretendían

ser registrados como nacionalidad minoritaria. Los informes avalados por estos estudios científicos daban cuenta de si era posible o no considerar válidos los reclamos de nacionalidad. Los criterios que se utilizaron para valorar el estatus de nacionalidad minoritaria fueron los “cuatro comunes” de la teoría de Stalin: contar con una organización económica propia, una lengua común, un acervo psicológico compartido y habitar en un territorio específico. Las condiciones históricas en las que se desarrolló el proceso de clasificación étnica (*minzu shibie*) todavía son poco conocidas. La catalogación ha tendido a ser interpretada en dos sentidos contrapuestos: como si los científicos sociales chinos no hubieran hecho más que desvelar un orden etnológico preexistente y dado, o como si el gobierno chino hubiese impuesto unitariamente la demarcación de las categorías étnicas identitarias. A este respecto la apertura de los archivos históricos del proceso de catalogación en Yunnan ha revelado una tercera vía de análisis, en torno al rol que los etnólogos y lingüistas tuvieron en la gobernanza del comunismo chino temprano, en el marco de un estado chino no experimentado al cual enseñaron a visualizar categóricamente la etnicidad (MULLANEY, 2010). El recién creado estado chino se había planteado que en la primera APN hubiese representado al menos un miembro de los grupos minoritarios sin importar el tamaño de su población, pero en el primer censo de 1953 la afiliación étnica de los ciudadanos mostró un cuadro de más de 400 distintas identificaciones. Esta situación paralizaba la formación de un sistema congresista con representación de todas las nacionalidades, ya que excedía incluso la representación *han*. En 1954 tan sólo a seis meses de la primera APN, el gobierno solicitó la asistencia de los científicos sociales en la reorganización de categorías de nacionalidades minoritarias que fuesen mutuamente exclusivas, con apoyo en las realidades locales y limitadas en número. No se trataba de un plan preestablecido del gobierno sino de un contexto práctico en el cual plasmar la representación parlamentaria. Los etnólogos con el apoyo estatal contribuyeron a este objetivo: aportar elementos empíricos y promover el consenso de estos pueblos en señalar identidades compartidas entre grupos que inicialmente se diferenciaban, en síntesis, a reducir la cantidad de colectivos que se auto-reconocían como una nacionalidad distinta a los *han* (MULLANEY, 2010). Los primeros reconocimientos en la etiquetación étnica se otorgaron en esa época, quedando de 400 solicitudes 41 incluyendo a la mayoritaria. Las cifras fueron aumentando a 53 tras el censo de 1964 y en 1990 la cifra finalmente se elevó a las 56 actuales. Aquellos primeros grupos que reclamaban una identidad étnica específica fueron recolocados en otras categorías y hay quienes aún mantienen la exigencia de reconocimiento sin

que el estado se haya pronunciado (NEWBY, 2000).

Además de los equipos de clasificación étnica, los científicos sociales chinos en los primeros años de la década de 1950 reunieron información sobre la estructuración económica de las nacionalidades, ya que se requería llevar adelante las reformas necesarias en el establecimiento del sistema comunista. El gobierno sostenía la necesidad de abolir la opresión y el feudalismo entre estos pueblos y llevarles la modernización. Los resultados de estas investigaciones mostraban sociedades con niveles desiguales de desarrollo económico, la gran mayoría se catalogaron como aristocracias feudales, y otras como servidumbres feudales, sistemas esclavistas y de comunismo primitivo. Estas formas de organización económica se incorporaban a un esquema de desarrollo evolutivo morganiano-marxista, que justificaría la forma de llevar a cabo las reformas necesarias para guiar a las nacionalidades minoritarias hacia el comunismo. Esas reformas serían más extremas en el caso de regímenes feudales y esclavistas y menos en el caso de grupos que mantenían un comunismo primitivo. Así, estas “sociedades primitivas” de China eran encarriladas de acuerdo a la lógica y racionalidad del gobierno *han* hacia el modernización y el comunismo.

El otorgamiento de autonomías territoriales –el segundo pilar en la construcción del estado chino según bases étnicas– se realizó de manera progresiva debido a los movimientos de resistencia de algunas nacionalidades minoritarias al programa estatal. El PCC finalmente creó cinco regiones autónomas que tienen algunas funciones administrativas similares a las de una provincia ordinaria y algunas otras especiales. Tales regiones están asignadas a una nacionalidad minoritaria específica a pesar de la diversidad étnica de sus habitantes. En 1947 se instituyó la región autónoma de Mongolia Interior asignada a la minoría mongola. En 1955 tras largas negociaciones se fundó la región autónoma de Xinjiang asignada a la nacionalidad uigur, a la que en la actualidad se la vincula con movimientos independentistas. En 1958 se fundaron las regiones autónomas de Guangxi (para la nacionalidad *zhuang*) y de Ningxia (para la nacionalidad *hui*). La región autónoma de Tíbet recién se estableció en el año 1965 a pesar de la amplia y persistente resistencia que plantearon tanto las autoridades tradicionales del Tíbet como los *kampas* contra la invasión china. Además de estas regiones autónomas, el PCC otorgó otros niveles de autonomía (prefecturas, distritos autónomos y cantones de nacionalidad). Las regiones y prefecturas autónomas, de acuerdo a la legislación china, tienen una serie de prerrogativas particulares. Pueden promulgar sus propias leyes, formar

a sus dirigentes y representantes políticos, definir cuestiones que incumben a la explotación de sus recursos naturales, entre otras (GUTIÉRREZ CHONG, 2001).

La catalogación étnica y el otorgamiento de autonomías permitieron que el gobierno chino extendiera una serie de políticas de acción afirmativa a la población *no-han* durante la década de 1950, que afectaban a la representación política, la educación, la economía, la gestión de los recursos, el desarrollo cultural, entre otros. Sin embargo, esas ventajas planteaban serias contradicciones con la racionalidad única del desarrollo histórico del programa comunista. El gobierno *han* entendía que muchas de las formas de organización económica, política y religiosa de las nacionalidades minoritarias eran “elementos feudales” que había que suprimir. Así aplicó reformas entre estos grupos conduciéndolos a la colectivización, y posteriormente al establecimiento de comunas, en muchos casos mediante la coerción. Las reformas del Gran Salto Adelante en 1958 tensaron las relaciones entre las nacionalidades minoritarias y el gobierno, llevando a movimientos de oposición y enfrentamientos, en tanto la integración étnica se orientaba hacia la asimilación. Pero los conflictos étnicos se exacerbaban durante la Revolución Cultural (1966-76) cuando la interpretación marxista sobre la etnicidad se llevó al extremo considerándose un mero reflejo de la lucha de clases, y se exigió la supresión de las identidades étnicas. En esta etapa las nacionalidades minoritarias fueron forzadas a la asimilación a lo *han*, a través de la persecución religiosa y la destrucción cultural. Y no será hasta fines de la década de 1970, tras las críticas por parte de cuadros de nacionalidades del PCC quienes denunciaron el chauvinismo *han* y la actuación del gobierno que recordaba los tiempos del imperio y la República, cuando se acepten los errores cometidos y se amplíen las políticas hacia las minorías. En resumen, el establecimiento del estado comunista en 1949 incorporó a los pueblos *no-han* bajo la categoría de nacionalidad minoritaria (*shaoshu minzu*) y al hacerlo les posicionó en función de la economía política del estado; a la vez convirtiendo a la mayoría *han* en la vanguardia del desarrollo, la civilización y la revolución comunista, el modelo hacia el que esos grupos debían tender (BULAG, 2000).

### **¿Grupos étnicos (*zuqun*) en el periodo post-maoísta?**

Con el inicio de las reformas económicas en 1978, la reacción y crítica hacia la política asimilacionista de la Revolución Cultural condujo a la ampliación de los derechos de las nacionalidades y su codificación legal. La legislación que está

actualmente vigente profundizó la autonomía regional, impulsó la formación de cuadros del Partido procedentes de los grupos minoritarios, la flexibilización en la planificación familiar y la adopción de medidas para aliviar la pobreza en zonas autónomas. Estas políticas étnicas han tenido múltiples y contradictorias consecuencias, no sólo han favorecido la modernización entre las nacionalidades minoritarias, la asimilación y pérdida de marcadores culturales sino también la conformación de una conciencia de grupo diferencial frente a los *han*. Lo que ha alentado las demandas en torno a la materialización de la igualdad –que es parte de la retórica del discurso étnico estatal– e incluso las reivindicaciones de autodeterminación de algunas organizaciones –especialmente en Xinjiang– mediante la lucha armada y/o acciones terroristas.

El balance tras varias décadas de implementación de medidas de discriminación positiva hacia los grupos *no-han*, está lejos de la consecución de una igualdad real, a pesar de que hay sectores entre las nacionalidades minoritarias que se han beneficiado de las reformas económicas. Las dificultades a las que se enfrenta la población minoritaria tienen causas políticas, económicas, sociales y simbólicas, sustentadas por la gestión de la etnicidad por parte del estado. Entre los sectores *minzu* se reclama el ejercicio de un verdadero gobierno autónomo que facilite el control y gestión de los recursos naturales en sus territorios, que la ley contempla pero no materializa. Aunque los miembros de minorías ocupan la presidencia de las regiones autónomas, éstos suelen ser cuadros étnicos del PCC, y actúan bajo la lógica del centralismo democrático, en consonancia con los requerimientos del gobierno central. Además los cargos técnicos que posibilitarían la administración de estos recursos quedan limitados a los *han* –entendida como una fuerza laboral cualificada. Los sectores *minzu* afirman que en la práctica los *han* siguen concibiendo a las minorías como sociedades atrasadas sobre las ejercen un paternalismo permanente. Como tales, se les considera incapaces de explotar sus propios recursos porque no cuentan con los saberes requeridos, convirtiéndose así en grupos asistibles, a ser guiados por la mayoría. Pero las paradojas más importantes en torno a los asuntos étnicos y la lógica estatal emergen en relación con las formas de entender el concepto de desarrollo. Durante la etapa post-maoísta el estado chino modificó el tratamiento de la etnicidad, desde cuestiones vinculadas a la clase social hacia interpretaciones en términos de desigualdad de desarrollo. Así, el gobierno chino considera que la modernización e industrialización en zonas autónomas pueden operar mejoras en las condiciones económicas de la

población *no-han*, lo que contribuiría a desalentar los movimientos separatistas. El concepto de desarrollo asociado a la transición a una economía industrializada y capitalista, así como al aumento de la calidad de vida y el alcance de mejores indicadores de bienestar material es un término debatido y cargado de ideología, en tanto la modernización en el Tercer Mundo en los últimos 60 años ha producido el efecto contrario, ampliando la pobreza y la marginación (CORTÉS MAISONAVE, 2014). El desarrollo se ha convertido en un dispositivo de saber y poder vinculado a situaciones de colonialidad. El estado chino post-maoísta al sostener la racionalidad inevitable de la profundización de la economía de mercado entre las nacionalidades minoritarias, limita las posibilidades de elección que éstas tienen en la búsqueda de medios de vida alternativos y/o adecuados a sus realidades socioculturales. Desde esta perspectiva, aquellos pueblos *no-han* que no siguen ese camino de modernización, son señalados como grupos con una “mentalidad insana” inadecuada a aquella que se requiere en marcos competitivos de relaciones de mercado. De hecho, el interés del gobierno por crear una “civilización espiritual” entre las poblaciones minoritarias apela a incentivar en estos grupos cualidades necesarias en la economía de mercado: competitividad, adaptabilidad, flexibilidad, entre otras (BARABANTSEVA, 2009). No obstante, la participación de los grupos minoritarios en la modernidad fomentada por el estado depende de múltiples factores a la vez que muestra procesos ambivalentes. En el caso del turismo étnico que es una de las industrias priorizadas en el programa de desarrollo del oeste (*xibu dakaiifa*) se evidencian estas contradicciones, ya que los propios nativos se convierten en responsables de la comercialización de su cultura que puede brindarles mejoras en sus niveles de vida, pero que también les trae consecuencias no deseadas (desigualdad social, deterioro medioambiental, competencia comercial y migración *han*). Aunque algunas poblaciones minoritarias ven la modernización como un proceso impuesto parecerían desear beneficiarse de él, y denuncian el relegamiento que les afecta en territorios que legítimamente consideran propios, viéndose además invadidos y discriminados por los *han* quienes concentran las oportunidades de movilidad social, trabajo y prestigio. Esta situación de colonialismo interno ha sido una de las causas principales que alimentaron algunos de los conflictos étnicos recientes más graves en la RPC, como los levantamientos de población uigur en Urumqi en 2009.

En la actualidad, si bien la legislación en los asuntos étnicos combate el chauvinismo *han* y las tendencias hacia la asimilación de las nacionalidades minoritarias, se ha

conseguido abrir un debate intelectual que defiende la instauración de una “segunda generación de políticas étnicas” las cuales incorporarían desde su propio diseño y categorización, claras orientaciones asimilacionistas. Este debate fue iniciado en 2004 por Ma Rong de la Universidad de Pekín, a raíz de un polémico artículo sobre la politización y culturalización de los grupos étnicos, en el que advierte de los riesgos de desmembramiento del país si no se modifican las políticas étnicas vigentes (MA, 2010). Inicialmente las premisas de este autor se percibieron como extravagantes pero en los últimos años han tomado impulso con el apoyo de intelectuales y funcionarios del PCC, quienes han avanzado incluso una primera agenda para la reforma étnica (LEIBOLD, 2012). La tesis central de Ma Rong es que los términos nacionalidad (*minzu*) y grupo étnico (*zuqun*) pertenecen a tradiciones culturales distintas que han permeado su significado. El concepto *minzu* que la RPC adoptó para la gestión étnica tras 1949, con asesoramiento técnico soviético, está vinculado con los movimientos políticos, el nacionalismo y la autodeterminación; mientras que *zuqun* refiere a grupos específicos que mantienen tradiciones culturales e identidades específicas en el marco de países multiétnicos, como en el caso de Estados Unidos. La primera de estas estructuras teóricas al institucionalizar los derechos políticos, establecer políticas afirmativas y otorgar autonomía étnica privilegió la igualdad política, politizando la etnicidad, y creando una división entre dos Chinas –la de los *han* y la de las minorías (MA, 2010). Según Ma, la experiencia de la desintegración territorial por la que atravesó la Unión Soviética provee a China de una lección histórica, la necesidad de “despolitizar” los procesos de etnicidad y buscar otro marco conceptual en el que sustentar las políticas étnicas como prevención de la división inevitable del territorio nacional. Por ello no es baladí la utilización terminológica que hace este autor en la designación de las actuales *minzu* como *zuqun*, ya que el modelo para el cambio en las políticas étnicas estaría basado en el fomento de la culturalización –la recreación de las identidades socioculturales– en detrimento de los derechos políticos conseguidos por las nacionalidades minoritarias en las últimas décadas, en especial el de autonomía territorial que es uno de los puntos en la mira de los reformadores. No obstante, lo más alusivo en el recorrido histórico de este ensayo, es la fundamentación teórica, ideológica e histórica que realiza Ma Rong en la nueva planificación étnica en la RPC. A su entender, la solución para “despolitizar” la cuestión étnica reside en retornar al camino tradicional (*dao*) de la historia imperial china, que no sólo posee los saberes del tratamiento hacia los pueblos *no-han* sino que resultó exitoso y perdurable como modelo de relaciones interétnicas



(MA, 2010). Esos saberes emanan de la tradición confuciana y el universalismo cultural –con base en la división entre un centro civilizado *han* y una periferia bárbara– y la culturalización que operaría constituye la misión civilizatoria de la sinización de los pueblos bárbaros, en último término su asimilación hacia los *han*. Ma afirma que durante la época imperial sólo aquellos pueblos que se asimilaban a los *han* conseguían ser tratados en un plano de igualdad, sin que entonces se ejerciera sobre ellos ningún tipo de discriminación ni diferenciación, anteponiendo la culturalización (sinización) a la igualación política. Así este autor invierte los términos actuales bajo los que funciona el otorgamiento de derechos a las nacionalidades minoritarias. El problema mayor que esta posición plantea es que las promesas para el alcance de la igualdad étnica se sustentan en una desigualdad institucionalizada, ya que las minorías requerirían aceptar y someterse a la racionalidad superior de los *han* y asimilarse a ellos para ser tratados como iguales. El debate sobre una “segunda generación de políticas étnicas” permanece abierto, y ha sido muy criticado entre sectores intelectuales que trabajan con grupos minoritarios. Éstos alertan no sólo de la pérdida de derechos que supone para los pueblos *no-han* quienes aún permanecen en situaciones de desigualdad respecto a la mayoría, sino de los riesgos de inestabilidad política que la transformación de la cuestión étnica podría entrañar.

### **Consideraciones finales**

La construcción del estado-nación chino en 1949 sentó las bases de la articulación étnica de los pueblos *no-han* como nacionalidades minoritarias (*shaoshu minzu*) en un plano de igualdad con la mayoría *han*. Esta igualación declamada por el estado no ha conseguido concretarse de manera generalizada entre las minorías. El modelo cultural imperante es el chino, prototipo de la modernización asociado a una lengua y una racionalidad única, a la vez que los marcadores culturales de los grupos minoritarios se identifican como elementos exóticos o degradados. Lo que contribuye a operar *de facto* procesos de asimilación a los *han*. ¿Qué continuidades pueden existir entre esa división entre *yi* y *xia* –bárbaros y civilizados– y en el cometido civilizatorio de que los *han* provean a esos pueblos de las formas más elevadas de organización? Quizás aquí podríamos encontrar dos maneras en las cuales la visión tradicional china del mundo puede estar operando permanencias o perduraciones de largo alcance en marcos históricos bastante alejados de aquellos en los que inicialmente funcionó. Por un lado, aquellos “bárbaros” no civilizados



hoy podrían estar representados en las nacionalidades minoritarias, convertidas en “otros” internos, elementos folklóricos de la nación china, necesarios para mantener la unidad estatal, pero desprovistos de la racionalidad necesaria para llevar adelante sus propios asuntos. Así, las nacionalidades minoritarias no tienen garantizado el derecho a existir por sí mismas como no sea en función de su posicionamiento en la estructura del estado-nación chino. Por otro lado, desde aquellos sectores que defienden la puesta en marcha de una “segunda generación de políticas étnicas”, la supuesta igualdad entre las nacionalidades minoritarias y los *han* se reconocería a partir de la asimilación de esos grupos a la mayoría y el des-empoderamiento de estos pueblos, alentado con la revitalización de los postulados del universalismo cultural. Desde hace tiempo, un antropólogo mongol en sus trabajos alertaba sobre estos riesgos, considerando que las nacionalidades (*minzu*) habían sido construidas para su propia destrucción, ya que se desestimarían cuando su misión estuviese completada, tras haber contribuido a la unidad nacional y al desarrollo económico del país (BULAG, 2000, p. 196). Aunque la RPC pretendió gestionar su diversidad étnica desde la década de 1950 a través de una coexistencia multinacional en la cual se utilizó la bandera de la igualdad entre distintas poblaciones –incluso con políticas de discriminación positiva a favor de los grupos minoritarios– más de 60 años después las dificultades para estos pueblos están en las tendencias de asimilación a un único modelo de civilización, que remite a algunas de las permanencias del pasado imperial, republicano y el de la Revolución Cultural.

## Referencias

BARABANTSEVA, Elena. Development as Localization. Ethnic Minorities in China's Official Discourse on the Western Development Project. *Critical Asian Studies*, v.41, n.2, p. 225-54, 2009.

BOTTON, Flora. *China. Su historia y cultura hasta 1800*. México: El Colegio de México, 1984.

BULAG, Uradyn E. Ethnic Resistance with Socialist Characteristics. In: PERRY, E. & SELDEN, M. (Eds.). *Chinese Society. Change, Conflict and Resistance*. London: Routledge, 2000, p. 178-97.

CAMPOS, Ivonne. Han Ethnicity in Qing China. *China and the World Cultural*

*Exchange*, Supplement, p. 160-5, 2014.

CARTIER, Michel. La visión china de los extranjeros: Reflexiones sobre la constitución de un pensamiento antropológico. *Revista Española del Pacífico*, v.8, n.8, p. 505-19, 1998.

CORTÉS MAISONAVE, Almudena. Antropología, desarrollo e interculturalidad: propuestas desde América Latina. *Revista de Antropología Social*, n. 23, p. 9-28, 2014.

DIKÖTTER, Frank. *The Discourse of Race in Modern China*. California: Stanford University Press, 1992.

FAIRBANK, John. *The Chinese World Order. Traditional China's Foreign Relations*. Massachusetts: Harvard University Press, 1968.

FISKESJÖ, Magnus. On the 'Raw' and the 'Cooked' Barbarians of Late Imperial China. *Inner Asia*, n. 1, p. 139-68, 1999.

GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. *Autonomía étnica en China*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

LEIBOLD, James. Toward a Second Generation of Ethnic Policies? *China Brief*, v. XII, n. 13, p. 7-10, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*. México: FCE, 1968.

MA, Rong. The 'Politicization' and 'Culturalization' of Ethnic Groups. *Chinese Sociology and Anthropology*, v.42, n.4, p. 31-45, 2010.

MACKERRAS, Collin. *China's Minorities. Integration and Modernization*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

MULLANEY, Thomas. Seeing for the State: The Role of Social Scientists in China's Ethnic Classification Project. *Asian Ethnicity*, v.11, n.3, p. 325-42, October 2010.

NEWBY, Laura. Las minorías étnicas. In: FISAC, Taciana y TSANG, Steve (Eds.). *China en transición. Sociedad, cultura, política y economía*. Barcelona: Ed. Bellaterra, 2000, p. 189-213.

OLLÉ, Manel. China en la historia mundial: repercusiones y pervivencias del pasado histórico en la China actual. In: SODUPE, Kepa y MOURE, Leire (Coord.). *China en el escenario internacional: Una aproximación multidisciplinar*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2013, p. 67-106.

SONG, Shuhua. China's Minority Nationalities and Some Ethnological Studies Concerning Them. *Collection of Anthropology and Ethnology in China. Application Materials*, n.4, 2003, p. 149-56.

TOWNSEND, John. Chinese Nationalism. In: UNGER, Jonathan (Ed.). *Chinese Nationalism*. New York: M.E. Sharpe, 1996, p.1-30.